

Manuel Alberto Morales Damián
Dioses sembradores en el *Códice Madrid*
Revista Xihmai XII (24), 27- 48, julio–diciembre 2017

Xihmai

Universidad La Salle Pachuca
xihmai@lasallep.edu.mx
Teléfono: 01(771) 717 02 13 ext. 1406
Fax: 01(771) 717 03 09
ISSN (versión impresa):1870_6703
México

2017

Manuel Alberto Morales Damián

DIOSES SEMBRADORES EN EL *CÓDICE MADRID*

FARMER GODS IN THE *MADRID CODEX*

Xihmai, año 2017/vol. XII, número 24
Universidad La Salle Pachuca
pp. 27 – 48

Xihmai 27

Manuel Alberto Morales Damián
Dioses sembradores en el *Códice Madrid*
Revista Xihmai XII (24), 27- 48, julio-diciembre 2017

Manuel Alberto Morales Damián
Dioses sembradores en el *Códice Madrid*
Revista Xihmai XII (24), 27- 48, julio–diciembre 2017

DIOSES SEMBRADORES EN EL *CÓDICE MADRID*

FARMER GODS IN THE *MADRID CODEX*

Manuel Alberto Morales Damián *

* Doctor en Estudios Mesoamericanos. Profesor Investigador del Área Académica de Historia y Antropología, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. mmorales@uaeh.edu.mx

Recibido 07-04-17 Aceptado 02-05-17

Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar el simbolismo agrario en algunos pasajes del *Códice Madrid* en los cuales ciertos personajes divinos utilizan la herramienta propia de los campesinos mayas, el bastón plantador, *xuul*. El enfoque utilizado es el de la historia de las religiones y por ello se recurre al estudio de las imágenes desde la perspectiva de la fenomenología del simbolismo religioso. Se analizan diez imágenes en las que aparece Chaak, el dios de la lluvia, así como otras ocho imágenes, en este caso de Pawahtun, una deidad que se desdobra en los cuatro puntos cardinales y que es considerada una advocación del propio Chaak. En todos los casos los dioses portan el *xuul*, como si fuesen agricultores que están removiendo la tierra; en la mayoría de los casos esto se acompaña con la representación de semillas que caen hacia el suelo indicando por tanto el trabajo de la siembra. Las imágenes de estos dioses establecen el modelo mítico de la agricultura, relacionando la siembra con el acto sexual, la unión de las fuerzas sagradas del cielo y de la tierra, así como con el origen del cosmos.

Palabras clave: Códice Madrid, Religión Maya, Dioses de la fertilidad, Simbolismo agrícola.

Abstract

This paper analyze the agrarian symbolism in some passages of the *Madrid Codex* in which divine characters use the own tool of the Mayan peasants, *xuul*. The methodological approach is the history of religions, therefore the phenomenology of religious symbolism is used to analyze the images. The farmer gods are Chaak, the rain deity, and the Pawahtuns, gods of the four cardinal points, associated with the four Chaaks. In all cases the gods carry the *xuul*, as if they were farmers who are stirring the earth. In most cases this is accompanied by the representation of seeds falling to the ground indicating therefore the work of sowing. The images of these gods establish the mythical model of agriculture, relating the sowing to the sexual act, the union of the sacred forces of heaven and earth, as well as with the origin of the cosmos.

Keywords: Madrid Codex, Mayan Religion, Fertility Gods, Agrarian Symbolism.

Introducción

Para los pueblos mesoamericanos la forma de comprender la realidad y asumir la existencia propia y comunitaria se organiza a partir de las actividades agrícolas que son fundamentales para la subsistencia económica y social. De acuerdo con López Austin, el núcleo duro de la cosmovisión y la religión mesoamericana se gesta en el Preclásico Temprano (c. 2500 a.C.), siendo la producción agrícola, en especial el cultivo del maíz, el elemento fundamental de su constitución (López Austin, 1998:20; 1999:16).

Ciertamente la agricultura está en el centro de las más importantes creencias y prácticas en Mesoamérica. En las *Relaciones históricas de Guatemala* se afirma que: "...lo que se puede entender y saber es que hacían sacrificios a los tiempos del año, de los inviernos y de los veranos y particulares para todo género de sementeras: de maíz, frijoles, algodón y otras legumbres y particular sacrificio al plantar y cultivar milpas de cacao" (Acuña, 1982:40).

En este trabajo pretendemos sólo hacer algunos apuntes sobre el simbolismo agrario en la religión maya a partir de un conjunto de imágenes que encontramos en el *Códice Tro-Cortesiano* que se conserva en el Museo de América de Madrid (Lee, 1985). Describimos y analizamos las representaciones de los dioses sembradores, portando un *xuul* (coa o bastón plantador) y esparciendo semillas en el *Códice Madrid* (páginas 10-12 banda a; 10-11 banda b; 24 banda d; 26-27 banda a; 26-27 banda b; 27-28 banda b; 34-37 banda a). Este trabajo se plantea desde el enfoque de la ciencia de las

religiones y por ello pretende explicar la estructura simbólica de las creencias en torno a la agricultura sin perder de vista su especificidad histórica.

Como hemos dicho, la sociedad maya prehispánica es agraria y por ello gran parte de sus creencias religiosas giran en torno a las preocupaciones de la subsistencia y el proceso de cultivo. En este contexto, las herramientas propias de la agricultura se constituyen en soporte para la construcción simbólica; es el caso del bastón plantador, *xuul* y la bolsa de semillas, *nek*. En el *Código Madrid*, tales implementos agrícolas son portados principalmente por Chaak, el dios del agua y de la lluvia; sólo en los rituales de año nuevo observamos que los sembradores son los dioses cargadores del año, los Pawahtunes, quienes son una advocación del propio Chaak.

Elementos básicos del sistema agrícola

Juan Farfán el Viejo, quien llegó a la península de Yucatán, consigna que:

La tierra es muy fértil, porque con ir al monte y rozar y cortar algunos árboles grandes y pegarles fuego hacen fácilmente sus sementeras, y al tiempo de sembrarlas no hacen más que un hoyito pequeño con un palo aguzado en el suelo, y allí echan cinco o seis granos de maíz y tres y cuatro frijoles y otras tantas pepitas que sacan de calabazas...

El Viejo, conquistador y encomendero, desacredita el esfuerzo de los indios perdiendo de vista la complejidad del sistema agrícola maya. La milpa, como puede reconocerse a partir de su misma descripción, es un policultivo, que implica la roza, tumba y quema de parte de la zona selvática, así como el uso de herramientas sencillas para remover la tierra: un simple bastón de madera. Los estudios contemporáneos abundan en otras características: la adaptación a las condiciones biogeográficas de la península, la tala diferencial, la rotación de cultivos y el aprovechamiento racional de los recursos selváticos pues se permite la reforestación (Véanse Redfield, 1942; Redfield y Villa Rojas, 1967; Villa Rojas, 1980; Hernández, 1981; Zizumbo y Sima, 1988; Nahmad y González, 1988; De la Maza, 1992; Terán y Rasmussen, 2009), destacándose por otro lado la relación que existe entre el proceso técnico y el ceremonial lo que enlaza la vida productiva con la religión es decir tanto con las creencias como con el *ethos* que permiten comprender la vida social y cultural de los mayas antiguos y modernos.

La ritualidad asociada con la milpa expresa las formas en que los campesinos mayas entienden su propia práctica económica, inserta dentro de su cosmovisión (Gabriel, 2012). El ritual no puede desprenderse de los procesos técnicos, la cosecha depende tanto de las ceremonias apropiadas como de la adecuada tala y quema del monte (Terán y Rasmussen, 2009:50). Las relaciones entre el hombre y la naturaleza, dentro de la sociedad maya

contemporánea, están reguladas por las ceremonias ordenadas en torno al ciclo agrícola (Gabriel, 2010:18). Los rituales, como lo había señalado Marion (1991:20, 240) en su estudio sobre los lacandones, son esencialmente un medio de subsistencia, una más de las técnicas que aseguran la producción económica. No es extraño, por tanto, que los implementos de trabajo sean parte de un sistema significados.

Herramientas agrícolas

El bastón plantador, aunque se trata de un instrumento que se ha perdido en algunos lugares en donde el arado se incorporó a la tradición agrícola indígena, todavía en ciertas regiones se sigue utilizando. Cessia Chuc fotografió en Campeche a Don Antonio Dzul, el 29 de junio de 2015, con su *xuul* y un bote de semillas que utiliza para cultivar una pequeña huerta para el autoconsumo.



Ilustración 1. Don Antonio Dzul, 29 de junio de 2015. Fotografía de Cessia Chuc. Se agradece a ambos la autorización de publicación.

Coa es un término incorporado al español, que la Real Academia considera de origen taíno, pero que probablemente sea de origen náhuatl, de *coatl*, serpiente.

Barrera Vázquez (2001:76) señala que el término coa puede traducirse al yucateco como *lob che* y como *xuul*.

Lob es “escardillo para escardar” y también “escardar la milpa y limpiar los caminos con aquel palo, que suele tener un hierro en la punta” (Ciudad Real, 2001:365). Asimismo *lob che* es “palo con que escardar las milpas y escardar con él”. Es decir, *lob*, no sólo funciona como sustantivo para denominar el instrumento agrícola sino también tiene la función verbal que refiere a la acción de utilizar dicho instrumento durante el proceso agrícola. Nótese sin embargo, que el instrumento, parecido al bastón plantador que se denomina con el término *lob*, funciona para limpiar la milpa de malas hierbas mas que para plantar; ello explica que se denomine con el término *lob* que también significa: “cosa mala, vella[ca] y ruin”.

Mucho más preciso es el término *xuul*, que refiere, en primer lugar, al “fin o cabo de algo”, es el “extremo, límite, paradero o remate”; se sobre entiende que dicho final es apuntado; ya que “significa también punta, ápice” (Barrera, 2001:954). En términos generales Implica “dar cabo y fin de alguna cosa” (Ciudad Real, 2001:594). Ahora bien, el *Calepino de Motul* señala “palo con que siembran los indios” y así se seguirá usando *xuul* hasta el siglo XX cuando se le consigna como “palo, bastón o estaca con una punta aguzada, provista o no de regatón de hierro, que sirve para abrir hoyos en la tierra y depositar en ellos la semilla” (Barrera *et al.*, 1976).

Entre mayas peninsulares y lacandones el pene es llamado árbol, *che'* y es equiparado con el *xuul che'*, el bastón plantador; *nek*, grano o semilla, se equipara con los testículos (Nájera, 2000:39-40), de hecho diversos términos que refieren a la bolsa en que se pueden llevar las semillas, como *chiim* o *toon*, aluden también al escroto (Barrera, 2001:100,806).

En los libros de *Chilam Balam* (Barrera y Rendón, 1982:88) se dice que durante un cataclismo cósmico, Bolon Dz'acab (“El de las nueve generaciones”) resguarda en el decimotercer nivel celeste, el semen, el corazón, las semillas de calabaza y de frijol. Las semillas se asocian con el corazón, es decir con el centro vital y con el semen, la sustancia que permite la procreación.

De esta suerte es evidente una estructura simbólica dentro de la cual las semillas se constituyen en el semen que fecunda la tierra. La tarea de cultivar, como en muchas tradiciones religiosas agrarias, se asimila al coito (Eliade, 1988:320-322). La unión sexual es equiparada a la siembra y el cultivador cumple con su rol de género al encajar el bastón en la tierra y verter en ella los granos.

Claro que el simbolismo del grano y la siembra, amplía sus implicaciones analógicas no sólo a las relaciones sexuales humanas, sino también a las del cielo con la tierra y, por tanto, a la creación del cosmos. De nuevo en los libros de *Chilam Balam* (Barrera y Rendón, 1982:97), el grano de maíz es la *Tun Gracia*, una construcción simbólica que ha incorporado no sólo un término castellano, sino también un simbolismo cristiano. *Tun* es piedra, piedra verde, piedra preciosa y semilla dura (Barrera, 2001:822). Gracia es don y bendición divina. El texto señala que del *tun* (periodo de 360 días) nace el *katun* (período de veinte años) así como de la *Tun Gracia* (la semilla de maíz primigenia) nacen innumerables *Gracias* (las semillas de la mazorca), es decir refiere a la creación del tiempo en paralelo a la fructificación del maíz y dicho paralelismo refiere al nacimiento del cosmos (temporal y material).

Por su parte en el *Popol Vuh* quiché uno de los paralelismos poéticos que aluden a la creación del cosmos es el de *awexik* “sembrar milpa” - saqirem “amanecer” (Craveri, 2012:127-128). La luz del sol ilumina el horizonte, como la semilla se deposita en la tierra. La metáfora alude al nacimiento de la luz, al origen de la planta y por ello al inicio de la vida.

Los sembradores del Códice Madrid

En cuatro almanaques (*Madrid* 10-13 banda a; 10-11 banda b; 24 banda d; 27-28 banda b) aparecen imágenes del dios de la lluvia, Chaaak, sosteniendo el *xuul*, algunas de las cuales incluyen también las semillas que caen al suelo, refiriendo claramente. En las escenas que refieren a los rituales de año nuevo (*Madrid*, 34-37 a), que se replican en un orden de cuatro, el papel del sembrador es desempeñado por Pawahtun, deidad que como Chaak es cuádruple y se asocia con los pilares que sostienen el universo, lo mismo que con los vientos y la lluvia. Esta deidad cardinal aparece nuevamente sembrando en dos almanaques paralelos de *Madrid* 26 -27, bandas a y b.

Tres escribas diferentes participan en la elaboración de los almanaques analizados., siguiendo el estudio paleográfico, basado en los rasgos gráficos, de Lacadena, (2000:60-67): El escriba 2 elaboró los almanaques incluidos en 10-13 a y 10-11 b; el escriba 3 realizó el de 24 d y el escriba 4 los de 26-27 a, 26-27b, 27-28 b y la sección de año nuevo en 34-37.

No es este el espacio para analizar el complejo icónico de cada uno de los almanaques en extenso, nos constreñiremos a las representaciones de los dioses sembradores; con ello nos bastará para reconocer la representación del ciclo agrícola y el simbolismo cosmogónico de la siembra.



Ilustración 2. *Códice Madrid*, páginas 10 a 13, banda a. Tomado de Lee (1985)

Chaak, el dios de la lluvia como agricultor

Madrid 10 a, col. 2; 11 a, cols. 1 y 3.

El espacio icónico del almanaque que se extiende entre las páginas 10 y 13 de la banda superior incluye cinco representaciones de Chaak, tres de las cuales lo muestran con el bastón plantador en la mano (*Madrid 10 a, col. 2; 11 a, cols. 1 y 3*), en una más aparece con un hacha en la mano (*Madrid 12 a, col. 1*) y en la otra sostiene una cabeza de sí mismo (*Madrid 12 a, col. 1*). En la primera columna de la página 10 a, se muestra al ave *k'uch* (zopilote) con las alas extendidas sobre un fondo de líneas azules que indican la lluvia; en la segunda columna de la página 11 a se representa a la anciana diosa creadora en una advocación que la asocia con el alacrán. En la viñeta de la columna 3 de la página 12 a aparecen una guacamaya antropomorfizada, con antorcha y hacha en las manos; mientras que en la columna 1 de la página 13 a se ve a un perro, también antropomorfizado, quien sólo sostiene la antorcha. La última viñeta del almanaque (*Madrid 13 a, col. 2*) muestra a una tortuga descendente sobre las líneas de la lluvia. Nos detendremos en las tres representaciones de Chaak sembrando.

Chaak es claramente reconocible por una serie de elementos icónicos diagnósticos: ojo circundado con voluta, frente con una placa que a la altura de las cejas se proyecta en otra voluta, nariz larga y descendente, colmillos serpentinos (Schellhas, 1904; Taube, 1992; Sotelo, 2002). Viste paño de cadera, tocado de tela anudada, orejeras de disco, collar de cuentas y pulseras. Chaak está acucillado. De una cuerda pende a sus espaldas un recipiente para guardar las semillas, mientras que sostiene con una de sus manos el *xuul* y con la otra esparce semillas. En el caso de la tercera columna de 11 a, una de sus manos se introduce en el recipiente de las semillas, por lo cual no se muestran las semillas esparciéndose. En los tres casos líneas azules, paralelas y verticales sirven de fondo, indicando lluvia.

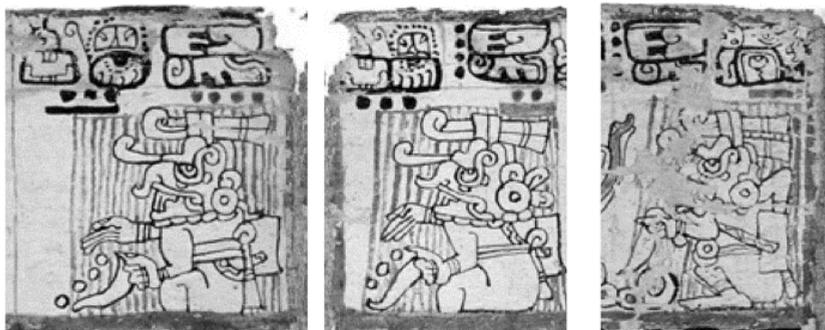


Ilustración 3. *Códice Madrid*, página 10 banda a, columna 2; página 11, banda a, columnas 1 y 2.
Tomado de Lee (1985)

Los textos glíficos¹, aunque con algunos elementos aún no identificados plenamente, nos permiten reconocer en los tres registros la referencia a *wi'il*, “alimento”, “manjar o comida” (Barrera, 2001:922). En los dos viñetas adjuntas (*Madrid* 10 a col. 2 y *Madrid* 11 a col. 1) el texto inicia con la expresión *waah ha'*. *Waah* se traduce como “tortilla de maíz”, *ha'* es “agua”, se trata de un paralelismo propio del lenguaje poético y religioso maya que alude al alimento sólido por excelencia y al líquido vital, con lo que se engloba la idea del sustento que mantiene a la vida humana. No es gratuito que *waah* también tenga el significado de “la vida de alguna manera”, como dice el *Calepino de Motul* (Acuña, 2001:567). En la viñeta de *Madrid* 11 a col. 3 se reconoce el glifo de *Nal*, cuyo significado literal es mazorca y es un glifo nominativo del dios del maíz.

El texto por tanto en los tres casos nos muestran a Chaak sembrando sobre un fondo lluvioso. Con su *xuul* en la mano, se muestra tanto el momento en que toma de la bolsa las semillas como aquel cuando las hace caer en la tierra.

¹ El presente artículo no es epigráfico pues su interés se centra en la comprensión del pensamiento religioso maya del posclásico es por ello que no discutimos en el texto las propuestas de lectura. El autor ha realizado sus propios ejercicios de lectura, siguiendo las normas aceptadas más comúnmente por los epigrafistas y compendiadas por Johnson (2013), recurriendo a los catálogos de glifos de Thompson (1962) y de Macri y Vail (2009); posteriormente se han consultado las versiones que ofrece Knorozov (1992) y la base de datos de Vail y Hernández (2013 a), consultada en diversas fechas de agosto de 2017.



Ilustración 4. *Códice Madrid*, páginas 10 a 11, banda b. Tomado de Lee (1985)

Madrid 11 b, col. 2

El almanaque que abarca la sección b de las páginas 10 y 11, nuevamente se ocupa de asuntos relacionados con la agricultura. Aparece Chaak representado seis veces en este almanaque, uno de los cuales aparece con el cuerpo de la serpiente; también aparece una vez Nal, el dios del maíz y la anciana diosa vertiendo agua de su cántaro; un colibrí con el fondo de lluvia está enmarcado por una banda de glifos del cielo.

La imagen de Chaak que nos interesa está en la segunda columna de la página 11 sección b. En este caso está de pie, no lleva la bolsa de semillas, pero sí sostiene el bastón plantador y se reconocen los pequeños círculos que representan a las semillas que caen al suelo. El fondo es la convención de lluvia con líneas verticales azules.



Ilustración 5. *Códice Madrid*, página 11, banda b, columna 2. Tomado de Lee (1985)

El texto glífico sólo enuncia a un sujeto, al que se denomina *Nah Nikil*, el Reverenciado Florido, nombre al que preceden tres expresiones: *yaax waah*, la primera tortilla; *haha'l*, lluvia en abundancia y el paralelismo *waah ha'*, que sabemos refiere al sustento y la vida.

Madrid 24 d

El pintor-escriva 3, autor de la página 24, banda d nos muestra un estilo claramente diferenciado al 2, autor de las imágenes previamente estudiadas. En este caso, el color juega un papel muy importante ya que desempeñan un papel simbólico muy claro que nos permite comprender la representación de diversos momentos del proceso agrícola.

En la primera y cuarta columnas, sobre un fondo amarillento, se reconoce a Chaak, el dios de la lluvia, con pintura corporal azul, vestido con paño de cadera, tocado de tela anudada, orejeras de disco, collar de cuentas y pulseras. Sostiene con una mano el *xuul*, el bastón plantador y con la otra derrama semillas. En la primera columna a los pies del dios aparece representado un animal, probablemente un perro. La primera y la cuarta columnas muestran un fondo amarillo, la segunda rojo ocre y la tercera azul.



Ilustración 6. *Códice Madrid*, página 24, banda b. Tomado de Lee (1985)

En la segunda y tercera columnas se representa a Nal, Mazorca, el dios del maíz. En un caso se le ha representado con pintura corporal azul, sobre un fondo ocre rojizo y en el otro su cuerpo se ha pintado de amarillo y el fondo es azul. Ambos están sentados sobre un rectángulo con el glifo T501, *kaban*, que significa tierra. El primero muestra los ojos abiertos, el segundo cerrados y con ello contrastan identificándose al dios del maíz en dos momentos: vivo y Xihmai 38

muerto. En la segunda columna dos animales, tal vez gusanos, se acercan a la nariz del dios y a su brazo, mientras que en la tercera columna un ave negra, quizá un cuervo, aparece frente a la imagen de Nal; parecen representar amenazas para el maíz.

No resulta extraño que Chaak esté pintado de azul, pues ese es su color característico. Es el color propio para la representación de agua. El dios del maíz, por su parte es representado azul y amarillo, lo que en maya se leería *yaax nal* y *k'an nal*, expresiones que refieren respectivamente a mazorca primera (o recién sembrada) —el maíz aún sin madurar— y mazorca madura. En otras palabras se alude a dos momentos de la siembra, la primera cuando la caña de maíz acaba de ser sembrada y está “verde”, la segunda cuando ha madurado está *k'an*, amarilla y, por tanto es el momento en que la caña ha tenido que quebrarse, es decir cuando la planta ha concluido su ciclo. En ambos casos la caña de maíz se levanta sobre la tierra. De esta suerte, el color está funcionando como calificador: Chaak es *yaax* en tanto que es acuático; Nal es *yaax* o *k'an* de acuerdo al momento que vive dentro del proceso agrícola.

Los fondos también subrayan la existencia de tres momentos del mismo proceso agrícola. Siembra, florecimiento, madurez. La siembra tiene el fondo amarillo puesto que *k'an* también significa el grano precioso. Es el momento de la semilla. El fondo rojo, por su parte implica la presencia de un ambiente de calor, pero también el anuncio de la lluvia. De hecho en el *Chilam Balam de Chumayel* (Garza, 1985:171-172) cuando el rostro del dios patrono es rojo se implica que los dioses de la lluvia enviarán lluvia en abundancia. Es el anuncio de las buenas lluvias mientras crece el maíz. El fondo azul, de la siguiente columna, está implicando el cumplimiento de lo anterior y su producto, la mazorca madura.



Ilustración 7. Códice Madrid, páginas 27 y 28, banda b. Tomado de Lee (1985)

Madrid 27-28 b

En el almanaque de las páginas 27 a 28 sección b, el escriba 4 nos ofrece la representación de cuatro imágenes de Chaak. El texto, ubica las escenas en cada uno de los puntos cardinales y señala incluso algunos de los colores correspondientes precediendo el nombre de Chaak. El verbo de cada una de las cláusulas es *tz'ap*, palabra que en yucateco refiere a encajar (Barrera,

2001:878) y en chol a sembrar un poste o palo, encajándolo (Hopkins *et al.*:246); en el *Códice Madrid*, escrito en yucateco, la expresión en chol es un arcaísmo. La referencia a la tierra hace transparente el texto y redundante con las imágenes: Chaak, con su color correspondiente, encaja el bastón plantador en cada uno de los puntos cardinales. Ahora bien, las imágenes nos muestra a Chaak, con pintura corporal azul, sosteniendo el *xuul*; sólo en la cuarta columna del almanaque es posible reconocer también las semillas. Ahora bien, en la primera columna el bastón se acomoda sobre dos glifos T506, que sabemos indica *k'an*, grano maduro o *waah*, tortilla de maíz. Consideramos que en este caso está funcionando icónicamente como semillas. En la segunda columna, sólo se ve una de estas semillas, ahora siendo picoteada por un ave negra, tal vez un cuervo. En la tercera columna, la semilla muestra que ha florecido, mostrando la convencional representación de la mazorca; un perro se acerca a la semilla florida. La cuarta columna es la única en la que además del bastón plantador reconocemos las semillas cayendo sobre la tierra, nuevamente estamos ante la semilla floreciendo en mazorca.

Pawahtun, el dios cargador del mundo como agricultor

Madrid 34-37 a

Las páginas 34 a 37 representan las ceremonias de año nuevo en un largo período de 52 años. Se identifican las fechas con las que iniciaría ciclos de 4 años, en el primer día del año solar, identificado con 1 Pop. En la página 34 se señalan los años que iniciarían en Kawak, en 35 los que iniciarían en K'an, en 36 los de Muluk y en 37 los de Ix.

No abundaremos en el complejo texto y diversos aspectos de las ceremonias de año nuevo, para insistir en que la ceremonia incluye la representación de una deidad sembradora, con bastón plantador en mano esparciendo semillas. El nombre que reciben en el texto glífico es Pawahk'in, y por esa razón se ha considerado que son los cuatro Pawahtun; desde el punto de vista iconográfico sólo el de *Madrid 35* a claramente se reconoce como el dios P, quien indudablemente es Pawahtun, según lo demostró Vail (1997). Presenta dos de los rasgos diagnósticos: la doble línea semicircular negra que parte del borde inferior del ojo y la gargantilla de caracoles. El personaje de 34 a, sólo lleva la gargantilla de caracoles. Las otras dos figuras (*Madrid 36* y *37*) sólo muestran facciones de anciano, elementos del dios N cuyo nombre glífico es Pawahtun (Vail, 1996:137).

De acuerdo con Barrera (2001:635) el nombre de Pawahtun podría entenderse como “la erguida columna de piedra”, lo cual remite a su papel como responsable de sostener el mundo desde los cuatro extremos del mundo; es

probable que el nombre de Pawahk'in que reciben en este caso refiera a que en el contexto de las ceremonias de año nuevo, no sólo sostienen el espacio, sino también son responsables del tiempo (*k'in*), son los que sostienen el día (*k'in*), obviamente el que marca el comienzo del nuevo año de un ciclo de cuatro.

Diversos estudios han permitido identificar como una misma deidad a Chaak, el dios de la lluvia, Bakab, el dios que sostiene las esquinas del cosmos y a Pawahtun, dios del viento y también sostén del cosmos; de hecho los tres tienen cuatro advocaciones correspondientes a los cuatro puntos cardinales, identificándose por los colores simbólicos de cada rumbo del cosmos así como a los nombres de los cuatro días que marcan el inicio del año (Vail y Hernández, 2013b:356).



Ilustración 8. *Códice Madrid*, páginas 34 a 37, banda a. Tomado de Lee (1985)

En 34 a se le muestra de pie, con pintura corporal negra, vestido con *eex*, las bragas o paño de cadera del que pende una cola de jaguar y portando ajorcas en los pies, collar, gargantilla de caracoles que alternan con cascabeles, orejera circular y un complejo tocado que incluye una cabeza de jaguar, elementos vegetales de mazorca y el glifo de las bandas cruzadas que indica el centro.

En 35 a nuevamente de pie, se cubre con el *eex* de cola de jaguar y se adorna con ajorcas en los tobillos, gargantilla de caracoles, orejera circular y tocado de elementos triangulares. Su rostro es el de un anciano con la boca desdentada y hundida, en el borde inferior del ojo se ha marcado una doble línea negra que sube hacia la sien.

En 36 a se reconoce que el tocado de cabeza de jaguar en realidad se extiende a la piel completa del animal que cubre la espalda y termina en la cola que pende a la altura del *eex*, lo que permite reconocer que en las dos figuras previas, de las páginas 34 y 35 se representa lo mismo aunque no se logra apreciar con claridad. Su adorno es más sencillo, sólo lleva la orejera de disco y una gargantilla de cuentas, además de ajorcas en los tobillos.

En 37 a no aparecen los elementos de jaguar en el atuendo, lleva un sencillo *eex*, una gargantilla de cuentas, un collar de cuentas con un pendiente de disco y un complejo tocado de elementos florales y el glifo de las bandas cruzadas. Como han señalado Vail y Hernández (2013b:358), resulta curioso que el año

correspondiente al día Ix que significa jaguar, es el único en que el sembrador no viste la piel de jaguar; las mismas autoras proponen que el atavío felino remite a la idea de los guardianes de los cuatro puntos cardinales quienes son llamados en yucateco *balamo 'ob*, jaguares (Vail y Hernández, 2013b:359).

Las ceremonias de año nuevo exigen, como puede verse un ritual en el que simbólicamente se realiza la siembra. Por un lado seguramente es propiciatorio para que las cosechas del año sean buenas, pero también implican la realización de la siembra primigenia, relacionada con el origen del mundo y del tiempo. En una fiesta de renovación como la del año nuevo no es extraño que se recree la cosmogonía y en el *Códice Madrid* esto se representa con la siembra de la milpa; en las imágenes homólogas del *Códice Dresde* la cosmogonía se representa plantando el árbol axial, la ceiba (Morales, 2013:246-247).

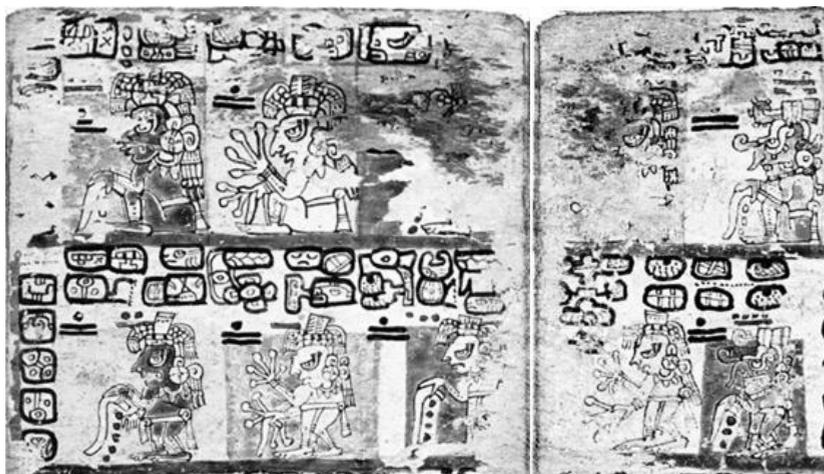


Ilustración 9. *Códice Madrid*, páginas 26 a 27, bandas a y b. Tomado de Lee (1985)

Madrid 26-27, bandas a y b

Pawahtun aparece de nuevo con el *xuul* y las semillas en los almanaques 26-27 a y 26-27 b. Su composición es muy semejante, tienen cinco columnas, las cuatro primeras alternan a un Pawahtun con bastón plantador echando semillas al suelo y un Pawahtun con manos semejantes a las de una rana, sosteniendo el bastón plantador; la última columna muestra a Chaak también sembrando. La principal diferencia icónica entre ambos almanaques es que el de la banda superior muestra a los personajes acucillados, mientras que en la banda b aparecen de pie. Asimismo los fondos contrastan su ritmo, en la banda a

Xihmai 42

alternan azul, amarillo, ocre, azul y blanco; en la banda b amarillo, azul, ocre, blanco, ocre.

En la primera clasificación iconográfica de los dioses en los códices, Schellhas (1904:39) había denominado al dios P, el dios-rana, en atención precisamente a las manos; posteriormente esta deidad sería identificado como Pawahtun (Vail, 1997).

En la ceremonia de *Ch'achak* —que se realiza para propiciar las lluvias— se monta un altar de cuatro patas y se recubre de seis arcos de ramas verdes sostenidas por cuatro postes en los extremos. De acuerdo al registro de Freidel, quien asistió en Yaxuná a las ceremonias dirigidas por Don Pablo, *h-men* del lugar, tanto en 1986 como en 1989, al lado de cada una de las patas del altar se acomodan sendas plantas de maíz y unos niños que representaban a las ranas en las cuatro esquinas; cuatro adultos, uno en cada esquina representaron a los dioses de la lluvia (Freidel et al., 2000:52-53). Lo cual nos permite comprender este desdoblamiento cuádruple del señor de la lluvia y a la vez la complementariedad de una deidad con apariencia de rana con el dios de la lluvia que también se multiplica por cuatro.

El texto glífico del almanaque 26-27 a, dañado en gran parte por la pérdida de la capa estucada, nos permite reconocer los nombres de al menos dos puntos cardinales, *lak'in*, oriente y *xaman*, norte; asimismo se reconoce en la primera columna el glifo para haab, año solar mientras que en la última columna se identifica el nombre del personaje representado, Chaak y el pareado *waah ha'*, sustento, vida.

En el almanaque 26-27 b, el texto glífico se conserva íntegro, sobre cada uno de los Pawahtun se puede leer el nombre de los puntos cardinales: oriente, norte, poniente y sur, mientras que en la última columna en donde se representa a Chaak aparece el glifo de las bandas cruzadas que se lee *tan*, centro. De esta manera es claramente reconocible que el dios de la lluvia es la deidad del centro y los Pawahtun, desdoblamientos del propio Chaak que sostienen los cuatro puntos cardinales.

Consideraciones finales

La siembra tradicional, empleando un *xuul* para remover la tierra y luego dejar caer en los hoyos las semillas, se equipara dentro del simbolismo religioso maya con el acto sexual. El bastón es el falo que se hunde en la tierra madre para luego dejar en ella la simiente, el semen. El trabajo agrícola, por tanto, es una actividad esencialmente masculina.

En los códices que establecen los patrones míticos del ritual y la vida cotidiana de los mayas, la siembra es realizada por Chaak o Pawahtun. Chaak es el dios fecundador por excelencia; es él quien desempeña la función propia de los varones cultivadores, ya sea en su advocación propia de señor de la lluvia, en los cuatro puntos cardinales o como Pawahtun, señor del viento y sostén del cosmos, tanto del espacio como del tiempo.

La tarea de cultivar tiene un modelo sagrado, los cultivadores reproducen en su vida cotidiana la acción de Chaak como fecundador. Su acción se realiza en la milpa que es una réplica del cosmos, actúa como las deidades desde las cuatro esquinas de la milpa y al realizar su trabajo, como Chaak, garantiza la subsistencia, el *waah ha'*, el alimento sólido y líquido, el *wi'il*, el sustento, la vida misma.

Ciertamente el cultivo del maíz es, nuevamente en términos del simbolismo religioso maya, una actividad que crea y sostiene el cosmos; ello explica que el transcurrir temporal y la organización espacial sean recreadas en el marco de las ceremonias de año nuevo a través de un ritual que reproduce la siembra, ya sea de la milpa, como en el códice que estudiamos en este ensayo o de la madre ceiba como en el *Códice Dresde*. Que la siembra marque el inicio de la existencia cósmica no es extraño a la simbólica religiosa maya si recordamos que en el *Popol Vuh* el comienzo del mundo se representa con el paralelismo metafórico entre sembrar y amanecer.

La actividad productiva de la milpa posee dentro de la cosmovisión maya postclásica un modelo sagrado, el que establece la perpetuación de la vida humana y cósmica: el del dios del agua quien es responsable de traer la lluvia y fecundar la tierra, así como el de restablecer el orden cósmico al fin de cada ciclo temporal. Sembrar es fecundar, sembrar es organizar el mundo, sembrar es dar la vida, sembrar es garantizar la existencia comunitaria.

FUENTES DE CONSULTA

- ACUÑA, R. (1982) *Relaciones histórico geográficas del siglo XVI: Guatemala*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- BARRERA, M. A. Barrera, V. A. y López, R. (1976) *Nomenclatura etnobotánica maya. Una interpretación taxonómica*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. Centro Regional del Sureste.

- BARRERA, A. y Rendón, S. (1982) *El libro de los libros de Chilam Balam*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BARRERA, A. (2001) *Diccionario Maya-Español, Español-Maya*. México: Porrúa.
- CIUDAD, A. (2001) [c. 1584-1610] *Calepino maya de Motul* René Acuña, editor. México: Plaza y Valdéz.
- CRAVERI, M. (2012) *El lenguaje del mito. Voces, formas y estructura del Popol Vuh*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ELIADE, M. (1988) *Tratado de historia de las religiones*. México: Era.
- FREIDEL, D., Schele, L. y Parker, J. (2000) *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GABRIEL, M. (2010) “Ritualidad y cosmovisión: las ceremonias agrarias de los campesinos mayas en Yucatán” en F. Fernández Repetto, editor, *Estampas etnográficas de Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- _____ (2012) “Las ceremonias agrícolas de los campesinos mayas - representaciones de su cosmovisión” en Alfredo Barrera Rubio y Ruth Gubler, editores, *Los Mayas de Ayer y Hoy. Memorias del Primer Congreso Internacional de Cultura Maya*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad Autónoma de Yucatán / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- GARZA, M., Izquierdo, A., León, M. y Figueroa, T. (1983) *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- GARZA, M. (1985) *Libro de Chilam Balam de Chumayel* (Trad. Antonio Mediz Bolio). México: Secretaría de Educación Pública.
- HERNÁNDEZ, E. (1981) “Prácticas agrícolas” en Luis Varguez Pasos, comp., *La milpa entre los mayas de Yucatán*, pp. 45-73. Mérida: Universidad de Yucatán.

- HOPKINS, N. Josseland, K. y Cruz, A. (2011) *A Historical Dictionary of Chol (Mayan). The Lexical Sources from 1789 to 1935*. Tallahassee: Jaguar Tours.
- JOHNSON, S. (2013) *Translating Maya Hieroglyphs*. Norman: University of Oklahoma Press.
- KNOROZOV, Y. (1992) *Compendio Xcaret de la escritura jeroglífica maya descifrada por Yuri V. Knorozov*. 3 vols. México: Universidad de Quintana Roo, Promotora Xcaret.
- LACADENA, A. (2000) “Los escribas del Códice Madrid: Metodología paleográfica” en *Revista Española de Antropología Americana*, núm. 30, pp. 27-85.
- LEE, T. (1985) *Los códices mayas*. México: Universidad Autónoma de Chiapas.
- LÓPEZ, A. (1998) *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____ (1999) *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MACRI, M. y Vail, G. (2009) *The New Catalog of Maya Hieroglyphs. Volume 2. The Codical Texts*. Norman: University of Oklahoma Press.
- MARION, M. (1991) *Los hombres de la selva. Un estudio de tecnología cultural en medio selvático*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- MAZA, R. (1992) “El uso del suelo en los altos de Chiapas y sus perspectivas a mediano plazo” en *Memorias del Primer Congreso Internacional de Mayistas. Inauguración, homenaje, lingüística y textos indígenas, antropología social y etnología*, pp. 265-274. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MORALES, M. (2013) “Espacios temporales: dinámica del espacio en las ceremonias de año nuevo del Códice de Dresden” en Alejandro Sheseña, coord. *Religión maya: rasgos y desarrollo histórico*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

- NAHMAD, S. y González, A. (1988) “Medio ambiente y tecnologías entre los mayas de Yucatán y Quintana Roo” en Rodolfo Uribe Iniesta, comp., *Medio Ambiente y comunidades indígenas del sureste. Prácticas tradicionales de producción, rituales y manejo de recursos*, pp. 49-83. Villahermosa: Comisión Nacional de los Estados Unidos Mexicanos para la UNESCO, Gobierno de Tabasco.
- NÁJERA, M. (2000) *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- REDFIELD, R. (1942) *The Folk Culture of Yucatán*. Chicago: The University of Chicago Press.
- REDFIELD, R. y Villa, A. *Chan Kom. A Maya Village* Chicago: The University of Chicago Press.
- SCHELLHAS, P. (1904) *Representation of Deities of the Maya Manuscripts*. Cambridge: Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University.
- SOTELO, L. (2002) *Los dioses del Códice Madrid. Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- TAUBE, K. (1992) *The Major Gods of Ancient Yucatan*. Washington: Dumbarton Oaks (Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology, 32).
- TERÁN, S. y Rasmussen, C. (2009) *La milpa de los mayas. La agricultura de los mayas prehispánicos y actuales en el noroeste de Yucatán*. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad de Oriente.
- THOMPSON, E. (1962) *A Catalog of Maya Hieroglyphs*. Norman: University of Oklahoma Press.
- VAIL, G. (1996) *The Gods in the Madrid Codex: An Iconographic and Glyphic Analysis. PhD Dissertation. Department of Anthropology, Tulane University*. Ann Arbor: UMI Microform.
- _____ (1997) “The Yearbearer Gods in the Madrid Codex” en Salvador Rueda, Constanza Vega y Rodrigo Martínez, editores,

Códices y documentos sobre México. Segundo Simposio, vol. 1, pp. 81-106. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- VAIL, G. y Hernández, C. (2013a) *The Maya Codices Database. Versión 4.5*. Sitio web y base de datos disponible en <http://www.mayacodices.org/>
- _____ (2013b) *Re-Creating Primordial Time. Foundation Rituals and Mythology in the Postclassic Maya Codices*. Boulder: University of Colorado Press.
- VILLA, A. (1980) *Estudios etnológicos: los mayas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- ZIZUMBO, D. y Sima, P. (1988) “Las prácticas de roza-tumba-quema en la agricultura maya yucateca y su papel en la regeneración de la selva” en Rodolfo Uribe Inieta, comp., *Medio ambiente y comunidades indígenas del sureste. Prácticas tradicionales de producción, rituales y manejo de recursos*, pp. 84-104. Villahermosa: Comisión Nacional de los Estados Unidos Mexicanos para la UNESCO, Gobierno de Tabasco.